

# ORIENTE MODERNO

RIVISTA D'INFORMAZIONE E DI STUDI  
PER LA DIFFUSIONE DELLA CONOSCENZA DELLA CULTURA  
DELL'ORIENTE SOPRATTUTTO MUSULMANO

## RELIGION *VERSUS* SCIENCE IN ISLAM: A MEDIEVAL AND MODERN DEBATE

Edited by Carmela Baffioni

[ESTRATTO]

P. 597-617

YAHYA MICHOT

VANITÉS INTELLECTUELLES...  
L'IMPASSE DES RATIONALISMES SELON  
LE REJET DE LA CONTRADICTION D'IBN TAYMIYYAH



Carmela BAFFIONI, <i>Introduction</i>	III-IV
Binyamin ABRAHAMOV, <i>Religion versus Philosophy. The case of Fahr al-Dīn al-Rāzī's proofs for prophecy</i>	415-425
Carmela BAFFIONI, <i>The concept of science and its legitimization in the Iḥwān al-Ṣafā'</i>	427-442
Leonardo CAPEZZONE, <i>Memoria e lunga durata: dall'unanimità dello Ps. Ibn al-Muqaffa' alla scienza dello Ps. Ḡābir ibn Ḥayyān</i>	443-459
Paola CARUSI, <i>Alchimia islamica e religione: la legittimazione difficile di una scienza della natura</i>	461-502
Delia CORTESE, <i>Medieval sapiential knowledge and modern science in Islam. Some considerations on a 'missed link' based on the thought of Ḡamāl al-Dīn al-Afḡānī</i>	503-517
Cristina D'ANCONA COSTA, <i>Causa prima superior est omni narratione. Il tema delle ṣifāt Allāh nel primo neoplatonismo arabo</i>	519-555
Richard LEMAY, <i>Religion vs science in Islam. The medieval debate around astrology</i>	557-575
Elinor LIEBER, <i>Medicine versus religion in the works of Maimonides</i>	577-590
Miklós MARÓTHI, <i>Epicurean elements in Ibn Ḥazm's writings</i>	591-596
Yahya MICHOT, <i>Vanités intellectuelles... L'impasse des rationalismes selon le Rejet de la Contradiction d'Ibn Taymiyyah</i>	597-617
Biancamaria SCARCIA AMORETTI, <i>La memoria: un paradosso islamico</i>	619-630
Gotthard STROHMAIER, <i>Die Ansteckung als theologisches und als medizinisches Problem</i>	631-645
Mauro ZONTA, <i>The role of Avicenna and of Islamic 'Avicennism' in the 14th-century Jewish debate around philosophy and religion</i>	647-660
INDEX	663-675

VANITÉS INTELLECTUELLES...  
L'IMPASSE DES RATIONALISMES SELON  
LE REJET DE LA CONTRADICTION D'IBN TAYMIYYAH

Des critiques de l'*Almageste* sont apparues relativement tôt dans l'histoire de l'astronomie musulmane, fondées sur de nouvelles observations, de natures méthodologique et philosophique ou, finalement, pour des raisons de consistance interne, plus scientifiquement orientées, en fonction de critères mathématiques. À la fin du VIIe/XIIIe siècle, les tentatives de réforme du système ptoléméen, leurs divergences et les nouveaux problèmes suscités ne se comptent plus. La recherche semble de fait tourner en rond, dans une impasse, comme si elle avait épuisé toutes les potentialités du système géocentrique. Alors même que la conversion salvatrice du regard qui suscitera ailleurs, deux siècles et demi plus tard, la révolution copernicienne reste inimaginable pour Mu'ayyad al-Dīn al-'Urḍī (ob. 664/1266), Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī (ob. 672/1274), Ibn al-Šātīr (ob. 777/1375) et leurs collègues, on le sait cependant, ce sont diverses techniques mathématiques développées par eux pour corriger Ptolémée que l'on retrouve utilisées, dans un même but, chez le génial polonais. Selon G. Saliba, "this level of sophistication in astronomical research was not known in the previous centuries, and its very sophistication and originality should force us to reconsider the general characterization of this period as a period of decline. It should also stimulate research in other fields in order to ascertain whether a similar sophistication can be established".<sup>1</sup>

En écho à cette suggestion, D. Gutas a récemment écrit que la philosophie arabe des VIIe/XIIIe et VIIIe/XIVe siècles, qui est "almost wholly unresearched, may yet one day be recognized as its golden age".<sup>2</sup> Il est trop tôt pour confirmer le bien-fondé d'un tel jugement. Avec la publication, par M.R. Sālim, des quelque quatre mille pages du *Dar' Ta'ārūḍ al-'Aql wa 'l-Naql aw Muwāfaqat Ṣaḥīḥ al-Manqūl li-Ṣarīḥ al-Ma'qūl* – *Livre du rejet de la contradiction entre la Raison et la Tradition* ou *L'accord de ce qui est sainement transmis et de ce qui est claire-*

1 – Saliba, G., *A History of Arabic Astronomy*, New York-London, New York University Press, 1994, p. 12.

2 – Gutas, D., *Greek Thought, Arabic Culture*, London-New York, Routledge, 1998, p. 172.

ment intelligé d'Ibn Taymiyyah,<sup>3</sup> on dispose à tout le moins d'une source d'informations particulièrement prometteuse. Et il n'en est que plus regrettable que, vingt ans après sa première édition intégrale, une telle *Summa* soit encore à peu près complètement ignorée des histoires occidentales de la pensée musulmane...<sup>4</sup>

Le *Livre du rejet* se veut une longue réfutation de l'"objection rationaliste" (*al-mu'arīd al-'aqlī*). Il ne s'agit pas d'y démontrer la pertinence des preuves relevant de la tradition religieuse et le pouvoir qu'elles ont de "procurer la certitude et le savoir péremptoire". Cela, Ibn Taymiyyah remarque l'avoir déjà fait en un autre travail, trente ans plus tôt. Dans le présent ouvrage, daté par M.R. Sālim des années 713-1313-717/1317, son but est de prouver la vanité des dires de quiconque – Faḥr al-Dīn al-Rāzī et consorts, suivant les traces d'al-Ġazālī – "prétend donner la précellence aux preuves rationnelles de manière absolue"<sup>5</sup> et conséquem-

3 – Ibn Taymiyyah, *Dar' Ta'arūḍ al-'Aql wa 'l-Naql aw Muwāfaqat Ṣaḥīḥ al-Manqūl li-Ṣarīḥ al-Ma'qūl*, Sālim, M.R. (éd.), 11 t., Riyād, Dār al-Kunūz al-Adabiyyah, [1399/1979]; voir Gilliot, Cl., "Textes arabes anciens édités en Égypte au cours des années 1987-1990", in: *MIDEO*, XX (1991), p. 301-504; p. 414, n° 176, 177. Une édition antérieure de l'ouvrage (*Bayān Muwāfaqat Ṣarīḥ al-Ma'qūl li-Ṣaḥīḥ al-Manqūl*, dans les marges du *Minhāġ al-Sunnah al-Nabawiyyah fi Naqḍ Kalām al-Šī'ah wa 'l-Qadariyyah*, 4 t., Būlāq, al-Maṭba'ah al-Kubrā 'l-Amīriyyah, 1321/[1903]; reproduction anastatique: Bayrūt, Dār al-Fikr, 1400/1980) n'en comportait en fait que la première partie, correspondant aux vol. I-IV de l'éd. Sālim.

4 – Aucun chapitre n'est par exemple consacré à Ibn Taymiyyah dans l'*History of Islamic Philosophy*, Nasr, S.H. & Leaman, O. (eds.), 2 vol., London-New York, Routledge, 1996. Il y est tout au plus évoqué de temps en temps et seul M. Abdel Haleem y mentionne brièvement le *Rejet de la contradiction* (p. 82, 4 lignes). B. Abrahamov et N. Heer semblent être les premiers chercheurs occidentaux à s'être jusqu'ici sérieusement intéressés à l'ouvrage. Voir, du premier, "Ibn Taymiyya on the Agreement of Reason with Tradition", in: *The Muslim World*, LXXXII, 3-4 (1992), p. 255-273 et, plus généralement, *Islamic Theology. Traditionalism and Rationalism*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 1998; du second, "The Priority of Reason in the Interpretation of Scripture: Ibn Taymiyyah and the *Mutakallimūn*", in: Mir, M. (ed., in collab. with Fossum, J.E.), *Literary Heritage of Classical Islam. Arabic and Islamic Studies in Honor of J.A. Bellamy*, Princeton, The Darwin Press, 1993, p. 181-195.

5 – Ibn Taymiyyah, *Dar'*, cit., t. I, p. 22: "Ces [gens] prétendent... que prendre comme preuves les données *ex auditu* [*ṣam'i*; c'est-à-dire les textes religieux fondateurs] dépendrait de prémisses de l'ordre de l'opinion... Sur le caractère corrompu de tels propos, nous avons rédigé un ouvrage antérieur, il y a environ trente ans. Nous avons aussi évoqué un pan de l'évidence de leur caractère corrompu dans les propos [que nous avons tenus] sur *al-Muḥaṣṣal* – *La collecte* [de Faḥr al-Dīn al-Rāzī] et en d'autres [travaux] encore. Cela, c'étaient des propos destinés à confirmer les preuves *ex auditu* et à exposer qu'elles peuvent procurer la certitude et le savoir péremptoire. Dans ce livre-ci, il s'agit de propos destinés à exposer la réfutation de l'objection rationaliste, ainsi qu'à rendre vains les dires de quiconque prétend donner la précellence aux preuves rationnelles de manière absolue". Sur l'"objection rationaliste", voir les traductions de textes de théologiens aš'arites – d'al-Ġuwaynī à al-

ment, interpréter à l'envi les textes fondateurs de la religion. Qu'il s'agisse de métaphysique et de théologie, d'épistémologie, de psychologie ou d'exégèse, l'entreprise se veut donc explicitement déconstructiviste. Sa mise en œuvre conduit cependant à citer, évoquer ou analyser, faire dialoguer ou confronter les vues d'un incroyable éventail de penseurs, pas toujours musulmans. Les grands noms des théologies mu'tazilite, ḥanbalite, aš'arite, šī'ite, etc. bien sûr, dont Ibn Ḥazm et Ibn al-Tūmart. En philosophie, non seulement les *falāsifah* orientaux et leur prince, Avicenne, dont les *Išārāt*, "le Coran de ces philosophes",<sup>6</sup> sont abondamment discutées, mais aussi les Magrébins et, par ailleurs, les Iḥwān al-Ṣafā', Abū 'l-Barakāt al-Baġdādī et Maïmonide, les Présocratiques et Aristote, dont la *Métaphysique* est abordée et critiquée à travers le *talḥīṣ* de Ṭābit bin Qurrah.<sup>7</sup> En mystique et théosophie, les soufis anciens et modernes, dont al-Suhrawardī, avec les *Talwīḥāt* et la *Sagesse Orientale*. Enfin, concernant particulièrement le VIIe/XIIIe siècle, Ibn al-Fāriḍ, Ibn 'Arabī, Ibn Sab'īn, Ṣadr al-Dīn al-Qūnawī, Ibn al-Nafīs, 'Afīf al-Dīn al-Tilimsānī et, par ailleurs, l'aš'arite Sayf al-Dīn al-Āmidī (*ob.* 631/1233), Aṭīr al-Dīn al-Abḥarī (*ob.* 663/1264), auteur du célèbre *La Guidance de la Sagesse (Hidāyat al-ḥikmah)*, le fameux critique de Faḥr al-Dīn al-Rāzī, Abū 'l-Tanā' Maḥmūd al-Urmawī (*ob.* 682/1283), le logicien et dialecticien Šams al-Dīn al-Iṣbahānī (*ob.* 688/1289), quatre penseurs à propos desquels les données disponibles sont loin d'abonder.

Beaucoup d'autres noms mériteraient d'être épinglés<sup>8</sup> et l'on ne peut que rester pantois devant l'ampleur de l'érudition d'Ibn Taymiyyah. À vrai dire, la quantité seule de ses références autorise déjà à le considérer comme le plus important lecteur des *falāsifah* après Faḥr al-Dīn al-Rāzī dans le monde sunnite. Quant à la qualité de son traitement des œuvres qu'il étudie, sa virtuosité n'a souvent d'égale que sa pertinence. Pour sûr, l'entreprise est scolastique. Établissant des liens entre les disciplines et construisant des ponts entre auteurs d'horizons divers, constatant les influences et notant les convergences, le *Šayḥ* de l'Islam damascain découvre cependant composantes doctrinales implicites, trames inédites et tendances insoupçonnées. Il jette ainsi un jour particulièrement éclairant sur le devenir de la pensée et de la société musulmanes médiévales. Ose-

Ğurġānī (*ob.* 816/1413) – et les références d'auteurs mu'tazilites données par Heer, N., "The Priority of Reason", cit.

6 – Ibn Taymiyyah, *Dar'*, cit., t. IX, p. 254.

7 – Sur le sens de *talḥīṣ* et le *Determination of the Unconvincing Apodeictic Arguments in Aristotle's Metaphysics* de Ṭābit b. Qurrah, voir Gutas, D., "Aspects of Literary Form and Genre in Arabic Logical Works", in Burnett, Ch. (ed.), *Glosses and Commentaries on Aristotelian Logical Texts. The Syriac, Arabic and Medieval Latin Traditions*, London, The Warburg Institute, 1993, p. 38-43, surtout p. 41, n. 49. D. Gutas ne réfère pas à la critique de ce texte par Ibn Taymiyyah (*Dar'*, t. IX, p. 272-321).

8 – Voir les index donnés par M.R. Sālim dans le t. XI de son édition.

rais-je ajouter que devoir dorénavant inclure le “père spirituel de l’islamisme contemporain” dans la prestigieuse lignée des commentateurs du Stagirite ne manque ni de sel ni de charme?<sup>9</sup>

Selon Šams al-Dīn al-Dahabī, Ibn Taymiyyah “repeatedly swallowed the poison of the philosophers and their works; the body becomes addicted to the frequent use of poison so that it is secreted, by God, in the very bones”.<sup>10</sup> Pour l’historien de la pensée musulmane, son *Rejet de la contradiction* devrait en tout état de cause se révéler une base de données d’autant plus précieuse qu’elle est encore à peu près inexploitée. Il témoigne notamment du foisonnement de la recherche et du haut niveau de sophistication du débat philosophico-théologico-mystique sous les Mamlūks bahrides. En filigrane de cette effervescence intellectuelle, l’observateur ne tarde cependant point à percevoir comme une désillusion. À l’instar de ce qui se passe à la même époque pour l’astronomie, la raison des théologiens, philosophes, mystiques et autres intellectuels de l’Islam sunnite se disloque en effet, s’éparpille et s’ébat dans l’obscurité. Il y a à vrai dire autant de ‘rationalités’ que de ‘rationalistes’, avec un nombre de divergences et d’oppositions, de contradictions et de controverses qu’il n’est même pas besoin d’imaginer puisqu’il suffit, à la suite d’Ibn Taymiyyah, d’en dresser le constat.

Vers 700/1300, ce ne sont donc pas seulement les ultimes potentialités du système de Ptolémée qui paraissent épuisées chez les ‘Arabes’ mais, pareillement, les ressources de la rationalité classique à l’œuvre en Islam depuis des siècles. Selon G. Saliba, “Arabic reforms of Ptolemaic astronomy were... part of a much wider phenomenon that included an intellectual debate across disciplines and looked into the foundations of science in a way that was not completely investigated before”.<sup>11</sup> Un intérêt majeur du *Rejet de la contradiction* est de montrer que le *kalām* et le soufisme philosophants ne furent pas seulement partie prenante de ce débat mais que leurs propres fondations furent elles-mêmes remises alors en question comme jamais auparavant. Plutôt que de s’opposer, la pensée

9 – Voir aussi la déclaration de notre théologien en Jalāl al-Dīn al-Suyūfī, *Ibn Taymiyya’s Jahd al-Qarīha*, Hallaq, W.B. (transl.), *Ibn Taymiyya Against the Greek Logicians*, Oxford, Clarendon Press, 1993, p. 64-65: “I have discussed what Aristotle himself said concerning the science of metaphysics in the *Book Lambda*, which is the culmination of his philosophy, and elsewhere, and have shown some of his errors”.

10 – Al-Dahabī, Š.D. (ob. 748/1348), cité par Little, D., “Did Ibn Taymiyya Have a Screw Loose?”, in: *Studia Islamica*, XLI (1975), p. 93-111 (repris in: *History and Historiography of the Mamlūks*, London, Variorum, 1986, VIII), p. 101. On opposera avec intérêt cette déclaration d’al-Dahabī – alors même que H. Laoust (*Essai sur les doctrines sociales et politiques de Taḳī-d-Dīn Ahmad b. Taymiya*, Le Caire, IFAO, 1939, p. 484) doute de son authenticité – à l’avis de W.C. Chittick (in: Nasr & Leaman [eds.], *History*, cit., p. 520) qu’Ibn Taymiyyah “had no sympathy for *falsafah* or philosophizing”.

11 – Saliba, *History*, cit., p. 36.

religieuse et la pensée scientifique musulmanes en vinrent donc, de ce point de vue, à être alors logées à la même enseigne, au bout d'une impasse.<sup>12</sup>

On pourrait estimer que s'il y eut contemporanément un tel flamboiement des esprits, c'est qu'il s'agissait d'autant de fusées de détresse tirées vers un ciel de plomb, à l'instar du bouquet d'un feu d'artifice. D'aucuns pourraient même revenir à ce propos sur le thème de la 'décadence' de l'Islam: alors qu'elle aurait été reportée d'un ou deux siècles, elle pourrait être jugée avoir été d'autant plus prononcée qu'elle aurait directement suivi le nouvel Age d'Or évoqué par D. Gutas. Et – pourquoi pas? –, de même que la conversion salvatrice du regard, en astronomie, se produirait en dehors du monde musulman avec Copernic, c'est la Renaissance européenne qui devrait être considérée comme son équivalent en matière de raison et de religion... Il reste beaucoup trop à explorer dans l'histoire de la pensée musulmane sous les Mamlūks burjites et les Ottomans pour qu'on puisse ne serait-ce qu'envisager de s'engager en un terrain aussi risqué. G. Saliba de dénoncer par ailleurs les effets pervers d'une étude de l'astronomie arabe focalisée sur la 'préparation' de la révolution copernicienne. "Simply put, the study of Arabic astronomy for the sake of understanding its history within the framework of the general Arabic intellectual history should by itself be the program of research".<sup>13</sup>

Tel que documenté par Ibn Taymiyyah, l'état d'épuisement et de blocage flamboyants que le *kalām*, la philosophie et la théosophie mystique partagent avec l'astronomie arabe à l'aube du VIIIe/XIVe siècle est un fait difficilement contestable. Quelle est cependant cette loi de l'Histoire qui ne permettrait jamais de salut que par une conversion du regard, et ailleurs? Il est en effet des désenchantements fécondateurs. Et si, de surcroît, la raison philosophico-théologico-mystique, dans l'Islam sunnite, avait quand même alors connu le tournant propice à son renouvellement? Du fait notamment d'Ibn Taymiyyah, dont on notera l'invitation à se fonder sur les "primes natures saines" (*al-ḥiṭar al-salīmah*),<sup>14</sup> idéologiquement non viciées? Autant de questions auxquelles il sera prématuré de répondre tant que l'étude systématique de la pensée sunnite tardive restera un projet à entreprendre. Cela dit, la perspective préconisée par G. Saliba mérite pleinement d'être adoptée à propos des débats de la raison

12 – La mise en cause taymiyyenne de la validité des rationalismes à l'œuvre en Islam pourrait d'une certaine façon être rapprochée de la dénonciation des sciences anciennes, principalement d'origine grecque, telle qu'analysée par I. Goldziher chez de nombreux auteurs qu'il appelle 'orthodoxes' ("The Attitude of Orthodox Islam towards the 'Ancient Sciences'", in: *Studies on Islam*, Swartz, M. [transl. and ed.], Oxford, Oxford University Press, 1981, p. 185-215). C'est cependant moins à un patrimoine d'importation qu'aux entreprises intellectuelles menées au nom de la seule raison à l'intérieur même de l'Islam qu'Ibn Taymiyyah s'en prend.

13 – Saliba, *History*, cit., p. 31.

14 – Voir plus bas, p. 169, fin, du texte arabe.

religieuse sunnite comme à propos de l'astronomie. En d'autres termes, ce n'est point en fonction d'une incertaine révolution 'à la Copernic' que le devenir de ce débat doit être étudié mais dans le cadre général de l'histoire intellectuelle musulmane.

Le présent article n'a d'autre objectif que contribuer à une telle étude en permettant de percevoir, à travers le témoignage et l'analyse d'un observateur privilégié, l'ampleur du désarroi minant l'exercice de la raison sous les premiers Mamlûks, alors même que cet exercice n'a jamais atteint, antérieurement, un tel degré d'interdisciplinarité et de sophistication. Certes, l'espèce des *falāsifah* proprement dits est alors éteinte, mais c'est parce que son existence était indissolublement liée au soutien et aux salons de princes, d'émirs, de vizirs et d'autres grands notables. Quand donc de tels appuis vinrent à manquer, du fait d'un changement des conditions socio-politiques, ils ne survécurent point. Ce dont un ouvrage comme le *Rejet de la contradiction* apporte pourtant un éclatant témoignage, c'est que la *falsafah* en tant que telle continua d'être pratiquée dans le monde sunnite ou, plutôt même, s'y développa, mais dans les lieux d'animation de la culture, de la science et de la religion ayant succédé aux palais devenus citadelles militaires: les *madrasas* et les *khānqāhs*, les hôpitaux, les observatoires...<sup>15</sup> De ce point de vue, Renan apparaît n'avoir rien compris.

C'est à juste titre qu'on pourra juger l'approche taymiyyenne très

---

15 – Aussi Ibn Ḥaldūn pourra-t-il écrire qu'à son époque la *kalām* et la *falsafah* en sont venus à tant se mélanger qu'il n'est plus possible de les distinguer l'un de l'autre (voir son *Discours sur l'histoire universelle. Al-Muqaddima*, Monteil, V. (trad.), 3 vol., Paris, Sindbad, 1978 [2e éd. revue], t. III, p. 980-981). Contrairement à ce qu'il laisse penser, la chose ne vaut cependant pas seulement pour des penseurs comme Nāṣir al-Dīn al-Bayḍawī (*ob.* 685/1286 [?]), qu'il nomme, et ses successeurs 'non-arabes', mais pour Ibn Taymiyyah et ses semblables en Égypte et Syrie. Dans sa très intéressante étude "Science and Philosophy in Medieval Islamic Theology. The Evidence of the Fourteenth Century" (in: *Zeitschrift für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften*, IX [1994], p. 1-42), A.I. Sabra vérifie la pertinence de l'avis d'Ibn Ḥaldūn eu égard au *Kitāb al-Mawāqif* de 'Adud al-Dīn al-Īḡī (*ob.* 756/1355). "It was the devotees of *kalām*, écrit-il alors (p. 22), not the committed *falāsifa*, who were able to gain easy, if not formal or always welcome, access to the institutions of higher education, the *madrasas*, which they entered as authoritative interpreters of the *sharī'a*, and in which they taught Islamic law and jurisprudence – and *kalām*". Je serais plutôt d'avis que, sous les Mamlûks, il n'y a tout simplement plus de "committed *falāsifa*" capables de concurrencer les théologiens, leur espèce s'étant éteinte depuis longtemps avec celle de leurs mécènes. Comme A.I. Sabra le note (p. 3), la philosophie même n'en poursuit cependant pas moins, alors, son essor dans l'Islam sunnite, à travers "a deeper process of assimilation through which elements of *falsafa* have penetrated, in various degrees, practically every department of Islamic thought". À comparer le *Kitāb al-Mawāqif* d'al-Īḡī et le *Rejet de la contradiction* d'Ibn Taymiyyah, l'ampleur de la curiosité intellectuelle et le degré d'interdisciplinarité, de sophistication et de *maestria* des analyses de ce dernier n'en apparaissent que plus manifestes.

gāzālienne. Il conviendra pourtant d'ajouter au moins deux importantes précisions. Tout d'abord, ce qui, chez al-Ġazālī, n'était que scepticisme personnel est devenu, deux siècles plus tard, un véritable phénomène social. Ibn Taymiyyah le montre clairement, c'est l'intelligentsia en général que la crise frappe, avec des effets d'ordre existentiel parfois surprenants. D'autre part, ce n'est pas de l'auteur d'*al-Munqid min al-Ḍalāl* qu'il convient de rapprocher ici le *Ṣayḥ* de l'Islam damascain mais du Ġazālī qui, à la fin de sa vie, "revint à la voie des adeptes du *Ḥadīth* et mourut en s'occupant du *Ṣaḥīḥ* d'al-Buḥārī".<sup>16</sup>

Le texte traduit<sup>17</sup> est le neuvième des quarante-quatre points de vue selon lesquels Ibn Taymiyyah entreprend, dans le *Rejet de la contradiction*, de réfuter l'"objection rationaliste" de théologiens comme Fahr al-Dīn al-Rāzī. Les contradictions des rationalistes sont un thème qu'il semble avoir affectionné et il y revient en plusieurs œuvres.<sup>18</sup> Le présent exposé présente l'avantage d'être particulièrement étoffé.

#### TRADUCTION

[156,5] Proposer que l'homme donne la précellence, sur les textes prophétiques, à ce qui est intelligé par lui, est une proposition intenable. Cela, parce que chacun des adeptes de la théologie du *kalām* et de la philosophie qui s'enfoncent – et controversent – dans ce qu'ils nomment des [choses] 'rationnelles' (*'aqliyyāt*) dit savoir, en vertu de la nécessité de la raison ou de sa spéculation (*nazar*) [personnelle], quelque chose dont un autre prétend que ce qui est su en vertu de la nécessité de la raison ou de sa [propre] spéculation, c'est le contraire. Ceci est, de manière générale, une chose sue.

Les Mu'tazilites et ceux des Šī'ites qui les suivent disent que leur fondement impliquant la négation des attributs [divins] et l'affirmation du caractère mensonger du décret (*qadar*) [divin] – ce qu'ils nomment 'la proclamation de l'unicité et de la justice' (*al-tawḥīd wa 'l-'adl*) – est une chose que l'on sait de par les preuves rationnelles péremptoires. Et ceux qui s'opposent à eux – les adeptes de l'établissement [des attributs divins] (*itbāt*) – de dire que c'est le contraire de cela que l'on sait de par les preuves péremptoires rationnelles...

[Ces] deux groupes et ceux qui leur sont semblables disent de surcroît que la science de la théologie pure (*al-kalām al-maḥd*) est une chose qu'il est possible de savoir par la seule raison, indépendamment de la tradition *ex auditu* (*sam'*). Ainsi en va-t-il de la question de la vision [de

16 – Voir plus bas, p. 162 du texte arabe.

17 – Ibn Taymiyyah, *Dar'*, cit., t. I, p. 156-170 (sigle S; = *Muwāfaqah*, éd. Būlāq, cit., t. I, p. 87-95; sigle B).

18 – Notamment in *Maḡmū' al-Fatāwā*, Ibn Qāsim, 'A.R. (éd.), 37 vol., Ribāt, Maktabat al-Ma'ārif, 1401/1981, t. IV, p. 72-74 (sigle MF). M.R. Sālim donne d'autres références in *Dar'*, cit., t. I, p. 160, n. 4.

Dieu], de [Sa] parole et de [Sa] création des actes [de Ses serviteurs]. Voilà ce qu'ils jugent péremptoire, et ce à propos de quoi ils accusent de péché celui qui s'oppose [à eux]...

Dans chacun des deux groupes [de partisans] de la négation et de l'établissement [des attributs divins], il y a une acuité d'esprit,<sup>19</sup> une intelligence et une connaissance en vertu desquelles ils se distinguent de beaucoup des gens. Celui-ci de dire, pourtant, que la claire raison (*al-'aql al-ṣarīḥ*) prouve [le bien-fondé de] la négation [des attributs divins], tandis qu'un autre dit que la claire raison prouve [le bien-fondé de leur] établissement...

[157] Ils controversent donc à propos des questions pour lesquelles les textes [prophétiques] fournissent [pourtant] des preuves, telles les questions des attributs et du décret [divins]. Quant aux questions corollaires (*muwallad*), telles les questions de la substance singulière (*al-ḡawhar al-fard*),<sup>20</sup> de la similitude des corps, de la demeure des accidents, etc., il y a entre eux comme controverse, à leur propos, des choses qu'il serait long de creuser, chacun d'eux prétendant à leur sujet à la vérité péremptoire, rationnelle. Et plus ils sont éloignés de la Tradition (*al-Sunnah*), plus les controverses et les divergences sont graves entre eux tous, au sujet de ce qui est intelligé par eux...

Ainsi les Mu'tazilites divergent-ils plus que les théologiens du *kalām* adeptes de l'établissement [des attributs divins]. Et il y a comme controverse, entre les Baṣriens et les Baḡdādiens d'entre eux, des choses qu'il serait long d'évoquer. Les Baṣriens sont plus proches de la Tradition et de l'établissement [des attributs divins] que les Baḡdādiens. Voilà pourquoi les Baṣriens établissaient que le Créateur est Entendant [et] Voyant, en plus d'être Vivant, Savant [et] Puissant. Ils établissaient aussi [l'existence], pour Lui, de la Volonté, ne rendaient pas le plus avantageux nécessaire ici-bas, établissaient [la validité de] l'information [transmise] par une seule [personne] et du syllogisme, n'accusaient pas de péché ceux qui font effort d'initiative (*muḡtahid*), etc. En outre, entre les *Maṣāyihīyyah*<sup>21</sup> et les *Ḥusayniyyah* – les suivants d'Abū 'l-Ḥusayn al-Baṣrī<sup>22</sup> –, il y a comme controverse quelque chose qui est bien connu.

19 – *Dakā'*, c'est-à-dire l'*anchinoia* d'Aristote; voir Gutas, D., *Avicenna and the Aristotelian Tradition*, Leiden-New York-København-Köln, Brill, 1988, p. 166-167.

20 – C'est-à-dire l'atome, avant qu'il soit 'enrichi' par quelque accident. Al-Bāqillānī par exemple divise les *muḥdatāt* en corps composé (*ḡism mu'allaf*), 'substance seule' ou 'essulée' (*ḡawhar fard* ou *munfarid*) et accident (*'arad*); voir Gardet, L. & Anawati, G.C., *Introduction à la théologie musulmane*, Paris, Vrin, 1970<sup>2</sup>, p. 154.

21 – Selon M.R. Sālim (*Dar'*, cit., t. I, p. 157, n. 1), qui écrit ne pas avoir pu identifier de groupe portant ce nom, les *Ṣayḥs* mu'tazilites baḡdādiens auxquels Abū 'l-Ḥusayn al-Baṣrī s'opposa. Peut-être s'agit-il, plus correctement, des disciples desdits *Ṣayḥs*.

22 – Abū 'l-Ḥusayn Muḥ. al-Baṣrī, théologien mu'tazilite élève du Qādī 'Abd al-Ġabbār (*ob.* Baḡdād, 436/1044); voir s.v. «Abū 'l-Ḥusayn al-Baṣrī» (W. Madelung),

Quant aux Šī'ites, ils se séparent les uns des autres et divergent plus gravement encore que les Mu'tazilites, du fait qu'ils sont encore plus éloignés de la Tradition qu'eux. C'est à tel point qu'il a été dit qu'ils forment jusqu'à soixante-douze sectes.<sup>23</sup>

Les philosophes, rien ne les rassemble.<sup>24</sup> Ou, même, ils divergent plus gravement que l'ensemble des groupes des Musulmans, des Juifs et des Nazaréens. La philosophie vers laquelle al-Fārābī<sup>25</sup> et Ibn Sīnā<sup>26</sup> se sont dirigés est seulement la philosophie des Péripatéticiens, les suivants d'Aristote, l'auteur des enseignements (*ṣāhib al-ta'ālīm*).<sup>27</sup> Or il y a comme controverse et divergence, entre lui et ses prédécesseurs, des choses qu'il serait long de décrire. Il y a par ailleurs comme divergence, entre ses suivants, des choses qu'il serait également long de décrire. Quant au reste des groupes des philosophes, si on relatait leurs divergences à propos de la cosmographie (*'ilm al-hay'ah*) seulement, elles seraient plus graves que les divergences de chacun des groupes des adeptes de la *Qiblah!* Or la cosmographie est une science mathématique, arithmétique, qui [158] est d'entre les plus valides de leurs sciences!<sup>28</sup> Si telles sont leurs divergences à son propos, qu'en sera-t-il donc, *a fortiori*, de leurs

---

in: *EF*<sup>2</sup>, Suppl. 1, p. 25-26. Pour l'identification des penseurs évoqués par Ibn Taymiyyah, nous nous contentons de renvoyer à l'*Encyclopédie de l'Islam* ou, à défaut, d'autres ouvrages en langues européennes. L'éditeur donne en notes les références des principales sources arabes.

23 – Cf. le *ḥadīth* de la division de l'Islam en 73 sectes, dont une seule sera sauvée; voir al-Šahrastānī, *Livre des Religions et des Sectes (K. al-Milal wa 'l-Niḥal)*, Gimaret, D., Monnot, G. & Jolivet, J. (trads.), 2 t., Leuven, Peeters-Paris, Unesco, 1986-1993, t. I, p. 108. Cette opinion signifie, en clair, que toutes les sectes šī'ites sont promises à l'enfer.

24 – Ce paragraphe et les deux suivants sont traduits par G. Saliba in *History*, cit., p. 46, n. 52.

25 – *Ob. Alep*, 339/950 (?).

26 – *Ob. Hamadān*, 428/1037.

27 – *Ta'ālīm*, pluriel de *ta'līm*, 'enseignement', désigne généralement les mathématiques; c'est par exemple le cas chez al-Fārābī, al-Ḥwārizmī et Ibn Ḥaldūn (voir Gardet & Anawati, *Introduction*, cit., p. 106, 111 et 123. D'où aussi la traduction "the author of the mathematical sciences" donnée par Saliba, *History*, cit., p. 46, n. 52). Il serait cependant étrange qu'Ibn Taymiyyah parle surtout d'Aristote comme d'un mathématicien. Sans doute cette appellation est-elle à comprendre en relation avec le titre de *mu'allim awwal*, 'premier enseignant', 'premier maître', parfois donné à Aristote (al-Fārābī étant le 'second maître').

28 – Par Aš'arisme, al-Īgī dénie tout caractère scientifique à l'astronomie (voir Sabra, "Science and Philosophy", cit., p. 35). La position d'Ibn Taymiyyah est plus nuancée. Bien qu'il dénonce les divergences et doutes des astronomes, il considère l'astronomie, qu'il distingue de l'astrologie, comme une science fondamentalement valide. Voir mes "Ibn Taymiyya on Astrology. Annotated Translation of Three Fatwas", dans: *Journal of Islamic Studies*, XI, 2 (2000), p. 147-208 (p. 173) et "Les éclipses et la religion [Pages spirituelles d'Ibn Taymiyya. XII-XIII]", dans: *Action*, XXXIX-XL (2000), p. 18-19 et 18-19.

divergences à propos des *naturalia* ou de la logique? Et *quid, a fortiori, des divinalia?*

Considère ceci à partir de ce que les doxographes<sup>29</sup> rapportent d'eux à propos des sciences mathématiques et naturelles; de même que ce qu'al-Aš'arī<sup>30</sup> relate d'eux dans son livre sur les *Discours des non-Musulmans (Maqālāt ḡayr al-Islāmiyyīn)*<sup>31</sup> et ce que le Qādī Abū Bakr [al-Bāqillānī]<sup>32</sup> rapporte d'eux dans son livre sur *Les questions délicates (al-Daqā'iq)*.<sup>32</sup> Il y a là, en fait de divergences [rapportées] à leur sujet, plusieurs fois le double du double de ce que rapportent al-Šahrastānī<sup>33</sup> et ses pareils, d'entre ceux qui relatent leurs discours.

En leurs propos relatifs à la science mathématique, qui est la plus valide de leurs sciences rationnelles, ils s'opposent en d'innombrables divergences. Dans le livre même à propos duquel la masse d'entre eux s'accorde – à savoir le *Livre de l'Almageste* de Ptolémée –, il y a de multiples jugements pour lesquels il n'existe pas de preuve valide, des jugements à propos desquels d'autres controversent avec lui et des jugements bâtis sur les observations [astronomiques] transmises à partir d'autres [savants], susceptibles d'être erronées et mensongères.

29 – *Arbāb al-maqālāt*, c'est-à-dire, littéralement, "les auteurs [rapportant] les discours [des gens]".

30 – Abū 'l-Ḥasan 'Alī al-Aš'arī, un des principaux théologiens et hérésiographes sunnites (Bašrah, 260/873-Baḡdād, 324/935); voir s.v. «al-Aš'arī, Abū 'l-Ḥasan» (W. Montgomery Watt), in: *EP*, I, p. 715-716.

31 – Ce livre est à ne pas confondre avec le célèbre *Discours des Musulmans (Maqālāt al-Islāmiyyīn)* d'al-Aš'arī, limité à l'examen des diverses doctrines musulmanes. On en chercherait cependant en vain le titre dans les listes anciennes des ouvrages du théologien (voir McCarthy, R.J., *The Theology of al-Ash'arī*, Beyrouth, Imprimerie Catholique, 1953, p. 211-230: *The Works of al-Ash'arī*). Peut-être Ibn Taymiyyah réunit-il sous cette appellation d'autres écrits aš'arites effectivement dirigés contre les philosophes, tels *Les chapitres (al-Fuṣūl; McCarthy 1) et La réfutation des philosophes (K. fī 'l-Radd 'alā 'l-Falāsifa; McCarthy 70)*; voir aussi l'avis de M.M.D. 'Abd al-Ḥamīd dans l'introduction de son édition des *Maqālāt al-Islāmiyyīn* (al-Qāhirah, al-Nahḍah al-Miṣriyyah, 1389/1969, p. 29-30), qui réfère au présent passage du *Rejet de la contradiction*. "In his treatise *al-Maqālāt*, al-Imām Abū 'l-Ḥasan al-Aš'arī discussed the doctrines of non-Muslims and gave an account of the great majority of their views, except for those of Fārābī and Ibn Sīnā" (al-Suyūṭī, *Jahd*, cit., p. 153).

32 – Abū Bakr Muḥ. al-Bāqillānī, théologien aš'arite (Bašra-Baḡdād, 403/1013); voir s.v. «al-Bāqillānī» (R.J. McCarthy), in: *EP*, I, p. 988. Sur *al-Daqā'iq*, voir Ibiš, Y., *The Political Doctrine of al-Baqillani*, Beirut, American University, 1966, p. 12, n° XXXIII. "In his treatise *al-Daqā'iq*, al-Qādī Abū Bakr Ibn al-Ṭayyib [al-Bāqillānī] refuted the philosophers and astronomers, and found the Arab theologians' logic superior to that of the Greeks" (al-Suyūṭī, *Jahd*, cit., p. 153).

33 – Abū 'l-Faṭḥ Muḥ. al-Šahrastānī, penseur et historien des idées iranien (Šahrstān, 479/1086-548/1153); voir s.v. «al-Šahrastānī» (G. Monnot), in: *EP*, IX, p. 220-222. Le principal ouvrage d'al-Šahrastānī visé par Ibn Taymiyyah est certainement son *Livre des Religions et des Sectes (K. al-Milal wa 'l-Niḥal)*.

De même pour leurs propos, dans les *naturalia*, qui sont relatifs au corps et [à la question de savoir] s'il est composé de la matière et de la forme, ou des atomes,<sup>34</sup> ou n'est composé ni de ceci ni de cela.

Beaucoup d'habiles spéculatifs furent embarrassés à propos de ces questions, même [les représentants] les plus sagaces des [divers] groupes tels Abū 'l-Ḥusayn al-Baṣrī, Abū 'l-Ma'ālī 'l-Ġuwaynī<sup>35</sup> et Abū 'Abd Allāh Ibn al-Ḥaṭīb.<sup>36</sup> Ils restèrent embarrassés à propos de la question de la substance singulière.<sup>37</sup> À son sujet, ils furent parfois indécis alors même que, une autre fois, ils étaient catégoriques. Aussi le même d'entre ces [individus] soutient-il parfois catégoriquement les deux thèses contraires en deux livres ou, [même], en [159] un seul livre; parfois aussi il reste embarrassé à leur sujet. Ils prétendent pourtant que les dires qu'ils tiennent sont péremptoirs, apodictiques, rationnels, et ne supportent pas la contradiction!...

Ceci est fréquent dans les questions de cosmographie, etc., qui relèvent des mathématiques, ainsi qu'au sujet des statuts du corps et d'autres [choses], qui relèvent des *naturalia*. Quelle opinion aura-t-on alors, *a fortiori*, de la science divine,<sup>38</sup> les piliers de la philosophie prétendant qu'ils n'y arrivent pas à la certitude mais y parlent seulement du 'plus normal', de 'ce qui vaudrait mieux' et du 'plus approprié'?

On le constate, à propos des [*divinalia*] se sont également embarrassés la plupart des éminences qui connaissent la théologie du *kalām*, la philosophie et, même, le soufisme, [mais] n'ont pas réalisé ce que le Messager a apporté.

Al-Šahrastānī de déclamer ainsi [deux vers] au début de son livre, quand il dit:

“Quelqu'un dont les suggestions sont tout profit et à qui il s'impose d'obéir m'a suggéré de réunir pour lui, au sujet de ce qui, des fondements, fait problème, ce qui a fait problème aux gens doués de raisons. Sans doute a-t-il trouvé gras quelque chose qui [n']était [qu']enflé et a-t-il soufflé en autre chose que ce qui pourrait prendre feu! En effet, par ma vie,

34 – Littéralement, “les parties qui ne se divisent pas” (*al-ağzā' allatī lā tanqasimu*).

35 – Abū 'l-Ma'ālī 'Abd al-Malik al-Ġuwaynī, *Imām al-ḥaramayn*, théologien aš'arite, maître d'al-Ġazālī (Buštanikān, environs de Nisābūr, 419/1028-478/1085); voir s.v. «al-Ġuwaynī» (L. Gardet), in: *EF*, II, p. 620-621. Voir aussi Ibn Taymiyyah, *MF*, cit., t. IV, p. 73.

36 – C'est-à-dire le grand théologien aš'arite et exégète, à la fois du Coran et d'Avicenne, Abū 'Abd Allāh Muḥ. Faḥr al-Dīn al-Rāzī (Rayy, 543/1149-Herāt, 606/1209). Son surnom d'Ibn al-Ḥaṭīb est dû au fait que son père était prédicateur (*ḥaṭīb*) dans sa ville natale de Rayy; voir s.v. «Fakḥr al-Dīn al-Rāzī» (G.C. Anawati), in: *EF*, II, p. 770-773.

37 – C'est-à-dire l'atome.

38 – *Al-'ilm al-ilāhī*, c'est-à-dire la métaphysique.

J'ai tourné en tous ces instituts,  
 Et promené mon regard entre ces lieux de savoir.  
 Je n'ai pourtant vu que des gens portant, embarrassés, la main  
 À leur menton, ou qui, de dépit, grinçaient des dents".<sup>39</sup>

Abū 'Abd Allāh [Fah̄r al-Dīn] al-Rāzī de déclamer aussi [des vers] en divers endroits de ses livres. Dans le *Livre des divisions des plaisirs*<sup>40</sup> par exemple, quand il rappelle que cette science [divinale] est la plus noble des sciences, qu'elle comprend trois stations – la science de l'essence, [la science] des attributs et [la science] des actes [divins] – et que chaque station comporte une difficulté – la science de l'essence comporte [ceci] comme difficulté: [160] l'existence est-elle la quiddité ou un ajout à la quiddité?; la science des attributs comporte [ceci] comme difficulté: les attributs s'ajoutent-ils à l'essence ou non?; la science des actes comporte [ceci] comme difficulté: l'acte accompagne-t-il l'essence ou tarde-t-il par rapport à elle? Disant ensuite "Qui est celui qui est arrivé à cette porte, ou a goûté de cette boisson?", il déclame:

"L'aboutissement de l'entreprise des intelligences est une entrave,  
 Et la démarche des savants, pour la plupart, une errance.  
 Nos esprits sont dégoûtés de nos corps,

39 – Mètre *ṭawīl* acatalectique. Citation libre du début de l'introduction du *Nihāyat al-Aqdām fī 'Ilm al-Kalām* d'al-Šāhristānī (Guillaume, A. [ed.], Oxford, 1934; reprod. offset, Bagdād, s.d., p. 3). Aussi cité par Ibn Taymiyyah in *MF*, cit., t. IV, p. 73.

40 – *Al-laddāt S: al-dāt S app. cr. ...de l'essence*. Aucun *Livre des divisions des plaisirs* – ou ...de l'essence? – n'apparaît dans la bibliographie d'al-Rāzī établie par Anawati, G.C., "Fah̄r al-Dīn al-Rāzī. Tamhīd li-Dirāsāt Ḥayāti-hi wa Mu'allafāti-hi", in: *Mélanges Taha Hussein*, Le Caire, Dar al-Maaref, 1962, p. 193-234. M.R. Sālim (*Dar'*, cit., t. I, p. 160, n. 3) dit n'avoir pas non plus trouvé ce texte dans les *corpus* manuscrit ou imprimé des œuvres d'al-Rāzī mais signale, sans plus de précision, l'existence d'un manuscrit en Inde. Selon Ibn Qayyim al-Ġawziyyah, il s'agit d'une des dernières œuvres d'al-Rāzī (voir W. Hallaq in al-Suyūfī, *Jahd*, cit., p. 149, n. 1). En fait, il s'agit du *Kitāb damm laddāt al-dunyā* – *Livre du blâme des plaisirs de ce bas-monde* du manuscrit de Berlin, Staatsbibliothek, Pm II, 10, p. 244-272 (voir Ahlwardt, W., "Die Handschriften – Verzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin, t. XVI", in: *Verzeichniss der Arabischen Handschriften*, V, Berlin, A. Asher & Co., 1893, p. 25, n° 5426). Les trois vers cités par Ibn Taymiyyah apparaissent dans sa conclusion (p. 271). Les propos qu'il attribue à Rāzī au sujet des diverses stations de la science divine ne s'y trouvent par contre point. Ceux qui réfèrent au Coran correspondent, de manière lâche, à certaines des idées développées par le théologien après sa citation poétique. Sur ces vers et paroles de Rāzī, voir aussi son testament, tel qu'évoqué par Ibn Abī Uṣaybi'ah (*ob.* 668/1270; '*Uyūn al-anbā'*, Ridā, N. [éd.], Bayrūt, Dār Maktabat al-Ḥayāt, 1965, p. 467-468), et Kraus, P., "The 'Controversies' of Fakhr al-Dīn Rāzī", in: *Islamic Culture*, XII, 2 (1938), p. 131-153 (p. 137). Je suis très reconnaissant à Ayman Shihadeh (Oxford) d'avoir attiré mon attention sur le manuscrit de Berlin et d'avoir mis à ma disposition une version de travail de l'édition qu'il en prépare.

Et le produit de notre vie ici-bas est mal et nuisance.  
 Nous n'avons tiré de nos recherches, au long de notre vie,  
 D'autre profit que réunir à son sujet des on-dits".<sup>41</sup>

J'ai médité les voies théologiques du *kalām* et les méthodes philosophiques. Je ne les ai vu ni guérir d'infirmes, ni désaltérer d'assoiffé, et j'ai vu la plus proche des voies être la voie du Coran. S'agissant de l'établissement [des attributs divins], je lis: "Le Miséricordieux, sur le Trône s'installa"<sup>42</sup> – "Vers Lui monte la bonne parole; l'action vertueuse, Il l'élève"<sup>43</sup> S'agissant de la négation [de toute similitude de Dieu aux créatures], je lis: "Rien ne Lui est pareil"<sup>44</sup> – "Ils ne Le cernent pas de [leur] savoir"<sup>45</sup> – "Lui sais-tu un homonyme"<sup>46</sup> "Quiconque a une expérience pareille à la mienne connaît des choses pareilles à celles que je connais".<sup>47</sup>

[161] Ibn Abī 'l-Ḥadīd al-Baġdādī<sup>48</sup> était d'entre les éminences du Šī'isme mu'tazilite philosopant. Il a aussi des vers sur ce sujet, par exemple:

"En vous, pensées aberrantes,  
 Mon affaire s'est embarrassée, et ma vie passée.  
 Les intelligences en vous voyagent,  
 Et ne gagnent que les maux du voyage.  
 Dieu couvre d'ignominie ceux qui ont prétendu [à Son propos]:  
 'Tu es connaissable par la [seule] spéculation'.  
 Ils mentaient. Ce qu'ils ont évoqué  
 Est en dehors des forces de l'humanité".<sup>49</sup>

Cela, alors même qu'il déclame aussi:

"Par Ton droit, si Tu me faisais entrer dans le Feu, je dirais  
 À ceux qui s'y trouvent: 'J'étais de ceux qui L'aiment!'  
 J'ai consommé ma vie en de multiples sciences,

41 – Mètre *tawīl* catalectique.

42 – Coran, *Ṭā-Hā*, XX, 5.

43 – Coran, *Fāṭir*, XXXV, 10.

44 – Coran, *al-Šūrā*, XLII, 11.

45 – Coran, *Ṭā-Hā*, XX, 110.

46 – Coran, *Maryam*, XIX, 65.

47 – Cette citation d'al-Rāzī revient régulièrement sous la plume d'Ibn Taymiyyah, par exemple in *Al-Furqān bayna 'l-Ḥaqq wa 'l-Bāṭil*, in: *Maġmū'at al-Rasā'il al-Kubrā*, 2 t., al-Qāhirah, al-Maṭba'ah al-'Āmirah al-Šarafīyyah, 1323/[1905], t. I, p. 100; *MF*, cit., t. IV, p. 72-73; voir aussi al-Suyūṭī, *Jahd*, cit., p. 149.

48 – 'Izz al-Dīn Abū Ḥāmid 'Abd al-Ḥāmid al-Madā'inī, homme de lettres, intellectuel et juriste *uṣūlī* proche des derniers califes 'abbāsides (Madā'in, 586/1190-Baġdād, 656/1258); voir s.v. "Ibn Abī 'l-Ḥadīd" (L. Veccia Vaglieri), in: *EF*, III, p. 706-707.

49 – Mètre *madīd* doublement catalectique.

Mon seul désir étant de Le contenter et d'être proche de Lui.  
 N'avez-Vous pas dit: 'Celui qui, s'agissant de Nous, mène le *ġihād*,  
 Sa résidence sera honorée et douce sa boisson'<sup>50</sup>  
 Les doutes d'Ibn al-Ḥaṭīb<sup>51</sup> ne furent-ils pas repoussés, ainsi que sa  
 déviance  
 Et ses falsifications au sujet de la religion, alors même que son  
 discours est d'une majesté particulière?  
 Le signe de l'amour éperdu, c'est que douce est la détresse,  
 Quand c'est Celui vers qui l'amant se jette qui la verse."<sup>52</sup>

[162] Ibn Rušd,<sup>53</sup> le petit-fils, dit aussi [de telles choses], dans son livre qu'il composa en réfutation [des dires] d'Abū Ḥāmid [al-Ġazālī<sup>54</sup>] dans son livre nommé *L'autodestruction des philosophes (Tahāfut al-Falāsifah)* et qu'il nomma *L'autodestruction de l'autodestruction (Tahāfut al-Tahāfut)*. Parmi les choses qu'il dit à propos des *divinalia*, il en est à prendre en compte.

Abū 'l-Ḥasan al-Āmidī,<sup>55</sup> dans l'ensemble de ses livres, est indécis (*wāqif*) à propos des grandes questions, juge faux les arguments des [divers] groupes [de penseurs] et demeure embarrassé, indécis.

Al-Ḥūnāğī,<sup>56</sup> qui écrivit à propos des secrets de la logique et nomma son livre *Le Découvrement des Secrets (Kašf al-Asrār)*, dit lorsque la mort se présenta à lui: "Je meurs et je ne sais rien, sinon que le possible a besoin de l'impossible".<sup>57</sup> – "Or, dit-il ensuite, le besoin est une qualifi-

50 – Voir Coran, *al-Ankabūt*, XXIX, 69: "Ceux qui, s'agissant de Nous, mènent le *ġihād*, Nous les guiderons sur Nos chemins" et les versets relatifs aux délices du Paradis (par exemple *al-Ma'arīğ*, LXX, 35 et *al-Insān*, LXXVI, 5).

51 – Faḥr al-Dīn al-Rāzī.

52 – Mètre *ṭawīl* acatalectique.

53 – Averroès (*ob.* Marrakech, 595/1198).

54 – *Ob.* Ṭūs, 505/1111.

55 – 'Alī Abū 'l-Ḥasan Sayf al-Dīn al-Āmidī al-Tağlabī, théologien passé du Ḥanbalisme au Šāfi'isme, intéressé par la philosophie et anti-avicennien (Āmid, 51/1156-Damas, 631/1233); voir s.v. «al-Āmidī» (D. Sourdel), in: *EP*, I, p. 446.

56 – Afḍal al-Dīn Abū 'l-Faḍā'il Muḥ. b. Nāmwar al-Ḥūnāğī al-Šāfi'ī, logicien et cadī šāfi'ite d'origine iranienne (590/1194-Le Caire, 646/1248); voir Rescher, N., *The Development of Arabic Logic*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 1964, p. 194-195. Ibn Taymiyyah l'appelle "l'*imām* des logiciens en son temps" (al-Suyūfī, *Jahd*, cit., p. 133; *MF*, cit., t. IX, p. 208; *Kitāb al-Radd 'alā 'l-Mantiqiyīn – Refutation of the Logicians*, al-Kutubī, 'A.Š.Š.D. (ed.), Bombay, Qayyimah Press, 1368/1949, p. 248). Sur *Le Découvrement des Secrets*, voir Brockelmann, C., *Geschichte der arabischen Litteratur*, I, p. 607.

57 – *Al-mumtani'*, sic! Cette citation réapparaît ailleurs chez Ibn Taymiyyah, en des versions plus satisfaisantes: "...sinon que le possible a besoin de *ce qui influe*" (*al-mu'attir*; *Radd*, cit., p. 114); "... du *nécessaire*" (*al-wāğib*; *Radd*, cit., p. 249). De même: "... except that the possible requires *an agent*" (*al-mu'attir*; al-Suyūfī, *Jahd*,

cation négative. Je meurs donc en ne connaissant rien!". Al-Tilimsānī<sup>58</sup> a rapporté la chose à son propos et relaté l'avoir entendue de lui au moment de sa mort.

Voilà aussi pourquoi on trouve Abū Ḥāmid [al-Ġazālī] aboutir dans ces questions à l'indécision, malgré son excessive sagacité et sa soumission à Dieu, sa connaissance de la théologie du *kalām* et de la philosophie, son cheminement sur la voie de l'ascèse, de l'exercice [spirituel] et du soufisme. À la fin, il se tourna vers la voie des adeptes du découvremment [mystique] (*kašf*) puis, par après, en revint à la voie des adeptes du *ḥadīṭ* et mourut en s'occupant du *Ṣaḥīḥ* d'al-Buḥārī.<sup>59</sup>

[163] Les [gens] habiles le savent, cette voie<sup>60</sup> vers laquelle [al-Ġazālī] se tourna ne fait pas arriver à ce qui est recherché. Voilà pourquoi, lorsque ceux qui cheminèrent sur cette voie – tels Ibn 'Arabī<sup>61</sup> et Ibn Sab'in,<sup>62</sup> Ibn al-Fāriḍ<sup>63</sup> et l'auteur de *L'enlèvement des sandales*,<sup>64</sup> al-Tilimsānī et leurs pareils – se fondèrent sur les dires des négateurs [des attributs divins], ils arrivèrent à des choses dont on sait la nature corrompue de par la raison et la religion. Ils soutenaient pourtant être les *imāms* de ceux qui réalisent [les choses]!

Voilà aussi pourquoi on constate qu'Abū Ḥāmid [al-Ġazālī], dans sa controverse avec les philosophes, ne fait que montrer la vanité de leurs voies, sans se fixer de voie déterminée. Il en va au contraire comme il dit: "Nous controverserons avec eux – il veut dire: avec le *kalām* d'al-

cit., p. 42; *MF*, cit., t. IX, p. 114); "... *the necessary*" (*al-wāḡib*; *Jahd*, cit., p. 133; *MF*, cit., t. IX, p. 208).

58 – 'Afif al-Dīn Sulaymān al-Kūmī 'l-Tilimsānī (Kūm, près de Tlemcen, 616/1219-Damas, 690/1291), mystique disciple de Ṣadr al-Dīn al-Qūnawī, l'héritier spirituel d'Ibn 'Arabī; voir s.v. «Tilimsānī» (F. Krenkow & M. Yalaoui), in: *EP*, X, p. 535-536.

59 – Muḥ. b. Ismā'il al-Buḥārī, auteur du principal recueil canonique de traditions, source de l'Islam sunnite la plus importante après le Coran (Buḥārā, 194/810-Hartank, 256/870); voir s.v. «al-Buḥārī» (J. Robson), in: *EP*, I, p. 1336-1337.

60 – C'est-à-dire la voie du découvremment mystique.

61 – Muḥyī 'l-Dīn Abū 'Abd Allāh Muḥ. Ibn al-'Arabī, théosophe et soufi (Murcie, 560/1165-Damas, 638/1240); voir s.v. «Ibn al-'Arabī» (A. Ateş), in: *EP*, III, p. 729-734.

62 – Quṭb al-Dīn Abū Muḥ. 'Abd al-Ḥaqq Ibn Sab'in, philosophe et soufi (Murcie, 613/1217-La Mecque, 668/1269); voir s.v. «Ibn Sab'in» (A. Faure), in: *EP*, III, p. 945-946.

63 – Ṣaraf al-Dīn Abū 'l-Qāsim 'Umar Ibn al-Fāriḍ, célèbre poète soufi (Le Caire, 576/1181-632/1235); voir s.v. «Ibn al-Fāriḍ» (J. Pedersen), in: *EP*, III, p. 786-787. Voir aussi Ibn Taymiyyah, *MF*, cit., t. IV, p. 73-74.

64 – Le *Ḥal' al-Na'layn fi 'l-Wuṣūl ilā Ḥaḍrat al-Ġam'ayn* est l'œuvre d'Abū 'l-Qāsim Aḥmad Ibn Qasī, soufi et homme politique andalou (ob. 546/1151). Il fut commenté par Ibn 'Arabī; voir s.v. «Ibn Qasī» (A. Faure), in: *EP*, III, p. 839-840.

Aš'arī,<sup>65</sup> – tantôt au moyen du *kalām* des Mu'tazilites, tantôt au moyen du *kalām* des *Karrāmiyyah*<sup>66</sup> et tantôt par la voie des indécis<sup>67</sup>, cette [dernière] voie l'emportant chez lui à la fin de ses propos.

[164] Quant à la voie prophétique, sunnite, des Anciens (*salafī*), muḥammadienne, Légale (*šar'ī*), ne l'utilise pour controverser avec eux que quelqu'un qui en est un expert, ainsi que de leurs dires qui la contredisent. Il sait alors le caractère corrompu de leurs dires en vertu de ce qui est clairement intelligible et conforme à ce qui est sainement transmis. De même, aucune [personne] se souciant de connaître ces thèses théologiques et philosophiques en vertu desquelles [des gens] s'opposent aux textes [religieux, mais] sans une connaissance complète de ces textes et de leurs implications, ni une connaissance parfaite de ce qu'il y a en ces [textes] ainsi que des dires qui leur sont contraires, n'arrive à une certitude en laquelle trouver la sérénité, [tout cela] ne lui procurant que le doute et l'embarras.

Bien plus, ces habiles éminences qui soutiennent qu'aux textes [religieux] s'opposent, parmi leurs intelligibles, des choses auxquelles il faut donner la précellence, on les trouve embarrassées à propos des questions fondamentales des *divinalia*. Sur la question même de l'existence du Seigneur Très-Haut et de Sa réalité, elles ont été dans un embarras qui les a forcées, celle-ci à se contredire comme l'a fait al-Rāzī, celle-là à rester indécise comme l'est resté al-Āmidī. Et [chacune] de rapporter un certain nombre de dires auxquels elles prétendent que la vérité se limite alors qu'ils sont tous vains.

D'un groupe de leaders des adeptes de la théologie du *kalām*, on relate aussi qu'ils parlaient d'équivalence des preuves, disant que les preuves s'équivalaient des deux côtés, tant et si bien que la vérité serait irreconnaissable de ce qui est vain. On le sait, ils ne dirent ceci qu'à propos des preuves en lesquelles eux s'étaient engagés.

[165] On m'a relaté qu'un [individu] sagace – il avait étudié avec une personne qui était l'*imām* de sa ville et d'entre les gens les plus éminents de son temps en matière de théologie du *kalām* et de philosophie –, à sa

65 – Cette incise, présente in S et B (t. I, p. 91), est une glose difficilement attribuable à Ibn Taymiyyah.

66 – Important courant théologique, ascétique et piétiste se réclamant d'Abū 'Abd Allāh Muḥ. Ibn Karrām (Zarang, Sīstān, ca. 190/806-Jérusalem, 255/869), adversaire des Mu'tazilites; voir s.v. «Karrāmiyya» (C.E. Bosworth), in: *EF*, IV, p. 694-696.

67 – "Thus I will force on them at one time necessary adherence to Mu'tazilite doctrine, at another to that of the *Karrāmiyyah*, at yet another to that of the *Wāqifiyyah*. I, however, will not rise to the defence of any one doctrine, but will make all the sects as one group against them" (al-Ġazālī, *The Incoherence of the Philosophers – Tahāfut al-Falāsifa*, Marmura, M.E. [transl. & comm.], Provo, Brigham Young University Press, 1997, p. 7-8).

voir Ibn Wāṣil al-Ḥamawī,<sup>68</sup> a dit: “Je suis allongé sur ma couche et je pose le drap sur mon visage, je compare entre les preuves de ceux-ci et les preuves de ceux-là jusqu’à ce que l’aube pointe et rien n’acquiert selon moi de prépondérance”. Voilà pourquoi il en arriva finalement à beaucoup étudier la cosmographie, pour la raison qu’en matière de savoir quelque chose lui était apparu évident, en elle, qui ne lui était pas apparu tel dans les sciences divines.

Voilà aussi pourquoi on constate que beaucoup de ces [gens], la guidance [divine] ne s’étant point révélée évidente pour eux en leurs voies, font marche arrière et s’occupent de poursuivre les passions de l’erreur, qu’il s’agisse de leur ventre et de leur sexe, ou de leur autorité, de leurs biens et de choses pareilles, du fait de l’inexistence [en eux] du savoir et de la certitude en lesquels leur cœur trouverait la tranquillité et grâce auxquels leur poitrine se dilaterait.

[On lit] dans la tradition transmise à partir du Prophète – Dieu prie sur lui et lui donne la paix! –: “Ce que je redoute le plus pour vous, ce sont les passions de l’erreur, qu’il s’agisse de vos ventres et de vos sexes, ainsi que les dissensions égarantes”.<sup>69</sup> En ces gens qui se détournent de [166] la voie prophétique, des Anciens (*salafi*), sont réunis ceci et cela: la poursuite des passions de l’erreur et les dissensions égarantes. Il y a en eux un égarement et une erreur proportionnelles à leur sortie de la voie avec laquelle Dieu a mandé Son Messager.

Voilà pourquoi Dieu nous a ordonné de dire lors de chaque prière: “Guide-nous sur la voie droite, la voie de ceux que Tu as gratifiés, autres que ceux qui font l’objet de Ta colère, non plus que des égarés”.<sup>70</sup> Du Prophète – Dieu prie sur lui et lui donne la paix! –, il est validement rapporté qu’il a dit: “Les Juifs font l’objet de la colère [divine], les Nazaréens sont égarés”.<sup>71</sup> – “Prenez garde, disaient les Anciens, à l’épreuve [représentée par] le savant dépravé et l’adorateur ignorant. L’épreuve que chacun des deux [représente] sera une épreuve pour tout éprouvé”. Comment, [*a fortiori*, en sera-t-il] lorsque l’égarement et la dépravation sont réunies dans le [même] homme? Si je réunissais ce qui m’est parvenu [comme informations], à cet égard, sur les sommités de ces [divers groupes], comme un tel et un tel, cela ferait beaucoup de choses. Et ce

68 – Ġamāl al-Dīn Muḥ. Ibn Wāṣil al-Ḥamawī, historien, cadī et professeur – droit, philosophie, mathématiques et astronomie – (Ḥamāt, 604/1208-697/1298). Il fut envoyé par Baybars en mission en Sicile à la cour de Manfred, fils de Frédéric II. De retour à Ḥamāt, il fut nommé cadī et reprit son enseignement; voir *s.v.* «Ibn Wāṣil» (G.D. el-Shayyal), in: *EF*<sup>2</sup>, III, p. 991-992.

69 – Voir Ibn Ḥanbal, *al-Sunan, Baṣriyyūn*, al-Qāhirah, al-Bābī ’l-Ḥalabī, 1313/ [1896], t. IV, p. 420; cédérom Ṣaḥr, n° 18936, 18937, 18951.

70 – Coran, *al-Fātiḥa*, I, 7.

71 – Voir al-Tirmidī, *al-Sunan, Tafsīr al-Qur’ān, bāb 2*, ‘Awḍ, I.‘A. (éd.), 5 t., al-Qāhirah, al-Bābī ’l-Ḥalabī, 1395/1975<sup>2</sup>, t. V, p. 204, n° 2954; cédérom Ṣaḥr, n° 2878; Ibn Ḥanbal, *al-Sunan, Kūfiyyūn*, al-Qāhirah, t. IV, p. 378; cédérom Ṣaḥr, n° 18572.

sur quoi il ne m'est point parvenu [d'information], s'agissant de leur embarras et de leurs doutes, est encore plus abondant... Cela, parce que la guidance se trouve en ce avec quoi Dieu a mandé Ses Messagers. Qui s'en détourne n'est donc pas bien guidé. Comment, [*a fortiori*, en ira-t-il] de qui s'y oppose au moyen de quelque chose qui le contredit et donne la précellence, sur cela, à ce qui le contredit. Le Dieu Très-Haut dit, quand Il fit descendre Adam [du Paradis]: "Il dit: 'Descendez-en ensemble, ennemis les uns des autres. Cependant, que de Moi vous vienne une guidance. Qui suit Ma guidance ne s'égare point ni n'est malheureux. Tandis que celui qui se détourne de Mon rappel, à lui une vie misérable et Nous le rassemblerons, le Jour de l'Anastasié, aveugle'. 'Mon Seigneur, dira-t-il, pourquoi m'as-Tu rassemblé aveugle alors que j'étais voyant?' – 'C'est ainsi, dira-t-Il. Nos signes te sont venus; tu les as oubliés et, ainsi, aujourd'hui, tu es oublié'".<sup>72</sup> [167] Ibn 'Abbās<sup>73</sup> a dit – Dieu les agréé tous deux! –: "Dieu a garanti à celui qui lit le Coran et met en œuvre ce qui s'y trouve qu'il ne s'égarrera pas dans le monde d'ici-bas ni ne sera malheureux dans l'au-delà", puis il a lu ce verset.

Ces dires du Très-Haut – "... tandis que celui qui se détourne de Mon rappel..." – concernent le Rappel qu'Il a fait descendre, à savoir la guidance avec laquelle les Messagers sont venus. Le Très-Haut a de même dit à la fin de Son propos: "C'est ainsi. Nos signes te sont venus; tu les as oubliés". C'est-à-dire: tu as renoncé à les suivre et à mettre en œuvre ce qui s'y trouve. Qui recherche la guidance au moyen d'autre chose que le Coran s'égare, et qui se sent puissant de par un autre que Dieu sera humilié. Le Très-Haut a aussi dit: "Suivez ce qui a été descendu vers vous, de votre Seigneur, et ne suivez pas d'amis en deçà de Lui."<sup>74</sup> Et le Très-Haut a dit: "Telle est Ma voie, droite. Suivez-la et ne suivez pas les chemins [qui sont tels] que vous seriez séparés de Son chemin".<sup>75</sup>

On trouve [ceci] dans le *ḥadīṭ* de 'Alī – Dieu l'agréé! – qu'al-Tirmidī<sup>76</sup> rapporte et qu'Abū Nu'aym<sup>77</sup> rapporte selon nombre de voies, d'après 'Alī, au sujet du Prophète – Dieu prie sur lui et lui donne la paix! – "Ce sera une épreuve!" dit-il. "Qu'est-ce qui donc en fera sortir, ô Messager de Dieu?" dis-je. "Le Livre de Dieu, dit-il. S'y trouvent l'information relative à ce qu'il y a eu avant vous, les nouvelles relatives à ce

72 – Coran, *Ṭā-Hā*, XX, 123-126.

73 – 'Abd Allāh Ibn al-'Abbās, grand savant de la première génération (*ob.* 68/686-8); voir *s.v.* «'Abd Allāh b. al-'Abbās» (L. Veccia Vaglieri), in: *EF*, I, p. 41-42.

74 – Coran, *al-A'rāf*, VII, 3.

75 – Coran, *al-An'ām*, VI, 153.

76 – Abū 'Īsā Muḥ. al-Tirmidī, auteur d'un des recueils canoniques de traditions (*ob. ca.* 275/888); voir *s.v.* «Tirmidī» (A.J. Wensinck), in: *EI*, VIII, p. 796-797.

77 – Abū Nu'aym Aḥmad al-Īṣfahānī, éminent traditionniste, docteur ṣāfi'ite, théoricien et biographe du soufisme (Īṣfahān, 336/948 [?]-430/1038); voir *s.v.* «Abū Nu'aym» (J. Pedersen), in: *EF*, I, p. 146-147.

qu'il y aura après vous et le jugement relatif à ce qu'il y a entre vous. Il est séparation, il n'est pas plaisanterie. Quelque géant qui le délaisse, Dieu le brise. Qui recherche la guidance en autre chose que lui, Dieu l'égaré. Il est le solide câble de Dieu, il est le sage rappel et il est la Voie droite. Il est celui du fait de qui les désirs ne dévient pas, de par qui les langues ne s'embrouillent pas et qu'on ne se lasse pas de répéter beaucoup, dont les prodiges sont sans fin et dont les savants ne sont jamais repus. Qui l'affirme [168] dit vrai. Qui le met en œuvre est récompensé. Qui juge par lui est juste. Qui convie vers lui guide vers une Voie droite".<sup>78</sup> Ceci est développé ailleurs.

Ce qui est visé ici, c'est éveiller au fait que, s'il était permis aux spéculatifs de se détourner du Livre du Dieu Très-Haut et de s'y opposer au moyen de leurs vues et intelligibles, il n'y aurait point là d'affaire fixe grâce à laquelle il leur adviendrait de savoir, non plus que d'être guidés. Chacun de ceux qui ont cheminé sur ce chemin donne sur lui-même des informations indiquant nécessairement son embarras et ses doutes. Et les Musulmans de témoigner également de la chose contre lui. Il est donc établi, de par son témoignage et de par sa confession contre lui-même, de même que de par le témoignage des Musulmans – qui sont les témoins de Dieu sur la terre –, que celui qui se détourne du Livre et s'y oppose au moyen de quelque chose qui le contredit ne gagne pas de certitude en laquelle trouver la sérénité, ni de connaissance grâce à laquelle son cœur trouverait la tranquillité.

Ceux qui prétendent, à propos de certaines questions, posséder quelque intelligible clair contredisant le Livre, d'autres possesseurs d'intelligibles leur font [par ailleurs] face et disent que les dires de ceux-là, on en sait la vanité au moyen de ce qui est clairement intelligé! En la chose intelligible dont [quelqu'un] prétend qu'elle s'oppose au Livre, rien n'en vient donc plus à se trouver dont il soit catégoriquement affirmable que c'est un intelligible véritable, que ce soit en vertu du témoignage de ses compagnons contre lui et du témoignage de la communauté, ou en vertu de la nature manifeste, dénuée de toute suspicion, de leur contradiction, ou encore en vertu de l'opposition à eux d'autres adeptes de ces intelligibles. Bien au contraire, quiconque médite ce au moyen de quoi, des choses rationnelles, ils s'opposent à la Loi, constate que cela relève de ce dont on sait la vanité par la claire raison. Et lorsque les gens controvertent sur quelque chose d'intelligible, les dires d'un groupe soutenant quelque doctrine ne sont pas un argument contre un autre. On se référerait plutôt, à ce propos, aux primes natures saines (*al-fiṭar al-salīmah*) [des personnes] n'ayant point changé du fait de quelque croyance qui aurait

78 – Voir al-Tirmidī, *al-Sunan, Faḍā'il al-Qur'an*, cit., *bāb* 14, t. V, p. 172-173, n° 2906; cédérom Şaḥr, n° 2831. Al-Tirmidī juge ce *ḥadīth* 'étrange' (*ḡarīb*) et dit ne pas en connaître la chaîne de transmission. L'intervention du Prophète concerne le fait, pour les gens, de s'enfoncer dans des conversations à la mosquée. Voir aussi les références données par M.R. Sālim in *Dar'*, cit., t. I, p. 55, n. 5.

changé leur prime nature, non plus que du fait de quelque caprice.

Il est, à ce moment, impossible de s'appuyer sur des choses qui, des dires qu'ils nomment 'intelligibles', s'opposent au Livre [169] – quand bien même c'est un grand groupe qui tient ces dires –, étant donné qu'un [autre] grand groupe s'oppose à lui. Et il ne demeure rien d'autre à dire que [ceci]: tout homme qui a une intelligence (*'aql*) s'appuie sur sa propre raison (*'aql*); [pour] ce que, de ses vues, il constate s'opposer aux dires du Messager – Dieu prie sur lui et lui donne la paix! –, il s'oppose à ce dernier et donne la précellence à ses vues sur les textes des Prophètes – sur eux les prières de Dieu et sa paix! – Or, on le sait, c'est là l'égarément et l'incohérence maximaux.

Les étalons de la spéculation et les piliers de la philosophie, qui ont atteint le point extrême pour ce qui est de l'acuité d'esprit et de la spéculation, s'épuisent nuit et jour à connaître ces choses rationnelles puis, à leur propos, n'arrivent à aucun intelligible clair qui contredise le Livre mais, bien plutôt, soit à de l'embarras et à de la suspicion, soit à de la divergence entre [leurs] partis. Comment [en ira-t-il donc, *a fortiori*,] pour d'autres qu'eux, qui n'atteignent point ce que eux ont atteint, s'agissant de l'entendement, de l'acuité d'esprit et de la connaissance de ce que, des choses rationnelles, ils ont pris comme chemin?

Une telle chose et ses semblables sont de ce qui rend évident que celui qui se détourne du Livre et s'y oppose au moyen de quelque chose qui le contredit ne s'y oppose qu'au moyen de quelque chose qui est de l'ignorance simple ou de l'ignorance composite. La première est "comme le mirage d'un bas-fond. L'assoiffé le prend pour de l'eau jusqu'au moment où, y parvenant, il ne le trouve plus rien [être] mais trouve Dieu auprès de lui, qui lui règle son compte. Et Dieu est rapide à faire le compte!"<sup>79</sup> La seconde est "comme des ténèbres en une mer profonde: une vague la recouvre au dessus de laquelle il y a une autre vague, au dessus de laquelle il y a des nuages. Des ténèbres les unes au dessus des autres: quand on sort la main, à peine la voit-on! Et celui pour qui Dieu ne met pas de lumière, point de lumière pour lui!"<sup>80</sup>

Les adeptes du Coran et de la foi sont par contre en une "lumière sur lumière". Le Très-Haut a dit: "Ainsi t'avons-Nous révélé un esprit procédant de Notre Ordre. Tu ne savais pas ce qu'est le Livre, non plus que la foi. Mais Nous en fîmes une lumière par laquelle Nous guidons qui Nous voulons de Nos serviteurs. Certes, toi, tu guides vers une voie droite – la voie du Dieu à qui appartiennent ce qui est dans les cieux et ce qui est sur la terre. N'est-ce pas vers Dieu que vont les affaires?"<sup>81</sup> Le Très-Haut a aussi dit: "Dieu est la Lumière des cieux et de la terre..." jus-

79 – Coran, *al-Nūr*, XXIV, 39.

80 – Coran, *al-Nūr*, XXIV, 40.

81 – Coran, *al-Šūrā*, XLII, 52-53.

qu'à la fin du verset.<sup>82</sup> [170] Le Très-Haut a également dit: "Ceux qui croient en lui, le soutiennent, l'assistent et suivent la lumière qui a été descendue avec lui, ceux-là auront le succès."<sup>83</sup>

Parmi les gens de l'ignorance simple, il y a les gens du doute et de l'embarras d'entre ces [penseurs] qui s'opposent au Livre et s'en détournent. Les gens de l'ignorance composite sont [quant à eux] les auteurs des croyances vaines, qui les prétendent être des choses rationnelles alors même que d'autres, s'opposant à eux, disent: "C'est le contraire de tels dires qui constitue les choses rationnelles". On le sait, à ce moment-là, il faut qu'une des deux croyances soit de nature corrompue, ou toutes les deux. Le plus vraisemblable est cependant que toutes les deux le soient, du fait de ce qu'elles comportent de sommaire et de confus. En la vérité, par contre, il est un détail qui rend évident qu'il y a chez ceux-ci du vrai et du vain, de même qu'il y a chez ceux-là du vrai et du vain, la vérité qu'il y a chez chacun des deux [groupes] étant celle qu'a apportée le Livre qui juge entre les hommes au sujet de ce à propos de quoi ils divergent. Et Dieu est plus savant!

(Oxford Centre for Islamic Studies – Oxford)

82 – Il s'agit du fameux verset de la lumière; voir Coran, *al-Nūr*, XXIV, 35.

83 – Coran, *al-A'rāf*, VII, 157.